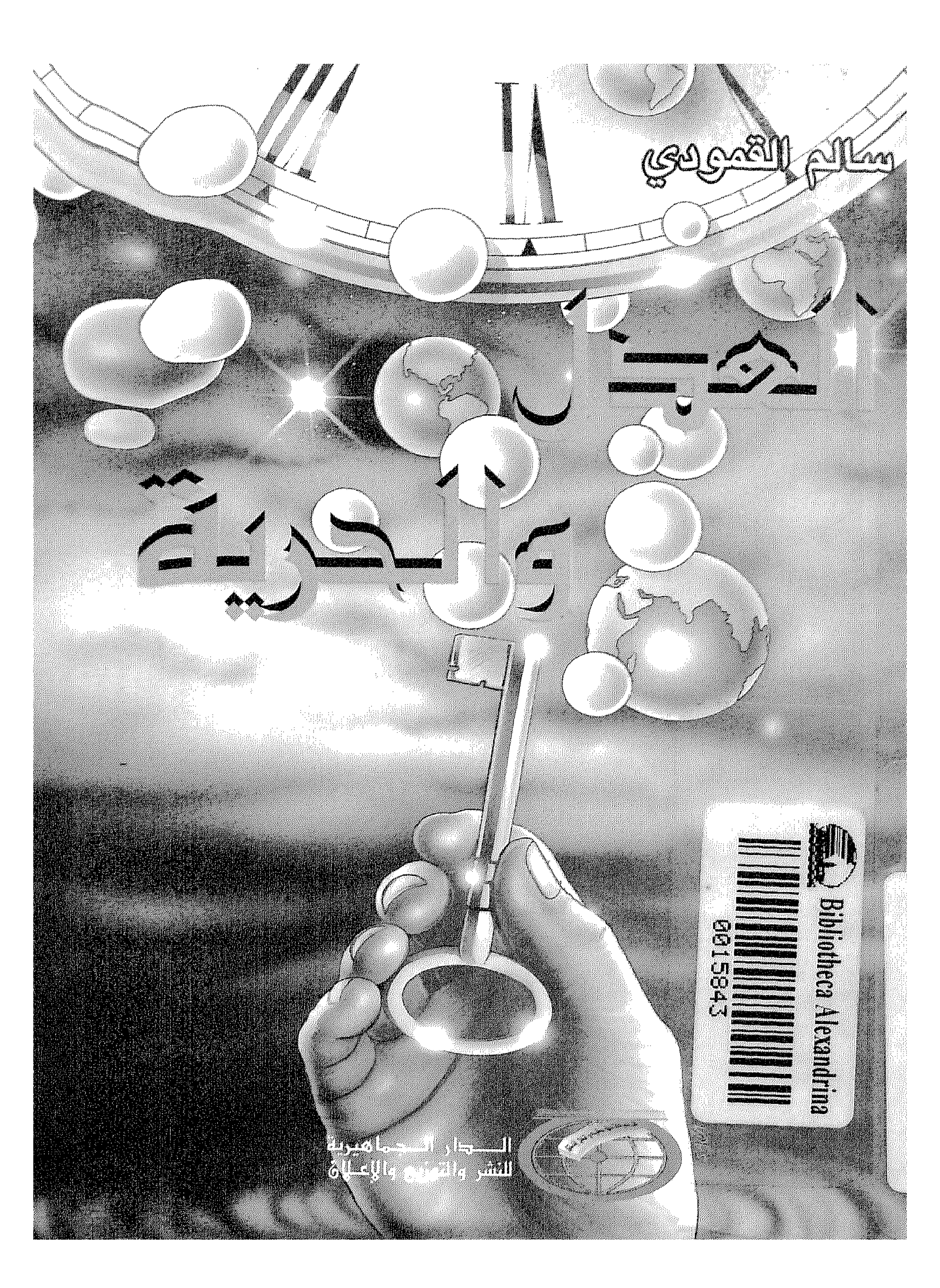

سالم القمودي
نحن والحرية
الدار الجماهيرية
للنشر والتوزيع والإعلان



العدل والحرية



سالم القمودى

العدل والحرية



الطبعة الأولى: الصيف 1426 ميلادية

رقم الإيداع: 2375 / 97 - دار الكتب الوطنية - بنغازى

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

مصراتة - شارع سناء محيدلى - ص.ب 17459

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

بسم الله الرحمن الرحيم

«قل أمر ربى بالقسط»

صدق الله العظيم



إهداء

إلى كل من

ترك السلطة

زاهداً فيها

لأنها سلطة . . .


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تقديم

* العدل، الحرية، المساواة

مفاهيم متداخلة، متشابكة، يصعب الفصل بينها أو تحييد أى منها عن الآخر.

وهى ثلاثية تشكل أبرز عناصر الصراع بين البشر وهى لذلك السبب تتصدّر الشعارات، وتخاض باسمها المعارك وتنشب الحروب.. بين الأفراد.. الجماعات.. الدول..

بها تتحقّق الكرامة الإنسانية، وباسمها تداس أحياناً.. بل تقطع الرقاب، وتعجُّ السجون بأنين المظلومين والمحرومين والمقهورين.

* المواطن والسلطة

«المواطن حر» هكذا تقول الحكومة، ولكنّها تستطرد دون أن يسمعها أحد «ولكنّه لكى يتمتع بحريته (بما تبقى من حريته) عليه ألا يتكلّم فى السياسة، ألا يبدى رأياً مخالفاً، ألا يقول (لا) لشىء يريده النظام».

* **الحرية بين الصلاحيات والآلية**

بين حجم الصلاحيات التى تمنح للسلطة، أو تمنحها السلطة لنفسها وبين آلية تنفيذ هذه الصلاحيات تتأرجح الحرية:

إذ بينما تسعى السلطة إلى تحجيم دور المواطن، ربما لتدعيم مركزها، ربما لتفرض هيبتها، وسلطانها، ربما لتسحب البساط من تحت أقدامه ليبقى ضعيفاً، منهوك القوى...

يبذل المواطن جهده للحدّ من صلاحيات السلطة ليحقق قدراً من الحرية.. قدراً من الكرامة، لا يشعر بمعنى للحياة بدونه...

وهو صراع يمثل الجانب الأهم فى مشكلة الحرية... الحرية بما هى اجتماعية، سياسية، اقتصادية، ثقافية، حرية فكر، رأى تعبير...

* **الإدارة والسلطة أو الاستقرار والطفرة**

بين الإدارة والسلطة أو الاستقرار والطفرة خيط رفيع، يفصل بينهما، حتى إذا ما انقطع تحوّلت الإدارة إلى سلطة، والاستقرار إلى طفرة.. مفاجأة.. انقطاع...

خيط رفيع هو ما يجعلنا نميز بين نمطين من الأنظمة:

أنظمة الاستقرار، وأنظمة الطفرة. وبين نوعين من السلطة: سلطة الادارة، وسلطة السلطة.

خيط رفيع أما أن يمتد ليقوى.. ليستقر.. ليستمر... أو أن يضعف، لينقطع.. ليحدث التحول.. الطفرة.. التى قد تكون قفزة إلى الأمام، أو خطوة إلى الخلف.

هذا ما يحاول هذا الكتاب أن يثيره فى صفحاته التالية وهو إذ يفعل ذلك ينوّه بأن هذا البحث لا يتعلّق بسلطة ما ولا بشكل ما للسلطة.. ولكنّه يعنى فقط بالعلاقة بين المواطن والسلطة، أى سلطة، وعلى أى نحو كانت.

سالم القمودى 1996



«الإنسان يفكر، ويحاول أن يعثر أثناء تفكيره على حريته، وعلى أساس لحياته الأخلاقية فى وقت واحد، لكن غالباً ما بلغ سمو حق التفكير وقدسيته فإنه ينقلب شراً وظلماً لو أن الفكر لم يعترف إلاّ على نفسه. ولم يشعر أنه حز ألا وهو يبتعد عن القيم المعترف بها اعترافاً كلياً وعاماً، وإذا تصوّر أنه يكتشف كيف يخترع لنفسه طابعاً جزئياً خاصاً...»

هيجل



الفصل الأول

العدل والحرية



لا حرية المواطن فى الغرب ولا حرية السلطة فى الشرق بقادرتين على تحقيق الكرامة للإنسان.

لأن أياً منهما ترفض أن تكون وسيلة لغاية أكبر وأشمل هى العدل.



تداخل

العدل والحرية مفهومان متداخلان، متشابكان، لا غنى لأحدهما عن الآخر، وإن كان يبدو للوهلة الأولى أنهما قد يفترقان أحياناً، بل يتعارضان، لأنّ العدل حد من الحرية، وحد للحرية، لا يجب أن تتجاوزه أو تتخطاه، وإلا تحوّلت إلى ظلم للآخر. ولأن الحرية هى دائماً محاولة لهذا التخطى والتجاوز للعدل، محاولة للانفلات من حده، وحدوده.

غير ان هذا الافتراق والتعارض بينهما لا يأتى فى الحقيقة إلا عندما يحاول أحدهما أن يطغى على الآخر، ليحل محله، أو يأخذ دوره فى حركة المجتمع، فيما يمكن أن نسميه (لعبة تبادل الأدوار والمهام) بين العدل والحرية، التى قد تقوم بها السلطة لمصلحتها، بحسب أهمية استخدام أى منهما، واظهاره على الآخر، فى وقت ما دون غيره، أو فى مكان دون آخر، عندما ترى السلطة أن التغاضى عن أحدهما من أجل الآخر يخدم مصالحها ومواقفها، وأن إظهار أحدهما على الآخر يبرر وسائل وأدوات تطبيق

خططها وبرامجها ومشاريعها، السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

فيتم عندئذ التغاضى عن أحدهما (قليلًا أو كثيرًا) لأن الحاجة للآخر تكون أكثر الحاحاً من الحاجة إلى الأول منهما، أما للمصلحة العامة حسب تقدير السلطة أو لاعتبارات أخرى ذاتية، أحياناً، لا علاقة لها بالواقع الموضوعى، أو بحقيقة العلاقة بين العدل والحرية.

غير أن هذا التغاضى غالباً ما يكون عن العدل من أجل الحرية وليس عن الحرية من أجل العدل، لأن التغاضى عن الحرية من أجل العدل تحقيق للحرية ذاتها، بل تحقيق لها بقدرها الحقيقى الذى يجب أن يكون، دون عسف أو استبداد، ودون فوضى أو تسيب أو طغيان فى ممارستها، ينقص من هذا القدر أو يزيد.

ويتم التغاضى عن العدل من أجل الحرية بحجة أن الناس يحتاجون أحياناً (لفترة تطول أو تقصر) لقدر أكبر من الحرية، للتعبير عن آرائهم أو توجهاتهم، أو للقيام بأعمال وممارسات تمتص شيئاً مما بنفوسهم من مشاكل وهموم سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، أو لأن النظام القائم يحتاج إلى هذ التغاضى، لتمرير مشاريع اقتصادية، أو

اجتماعية، أو لتحقيق مكاسى سياسية أو أو دعائية، أو لكسب ود الجماهير، أو لغير ذلك من الأسباب.

لكن هذا فى الحقيقة وهم سرعان ما يتلاشى تحت ضغط الظلم الذى ينتج عن التغاضى عن العدل، والذى ينفى فى ذات الوقت وكنتيجة منطقية وواقعية أى معنى للحرية فى غياب العدل.

لأنّ التضحية بالعدل من أجل الاحساس بقدر أكبر من الحرية هو فى حقيقة أمر «تضحية بالحرية ذاتها، لأن مفهوم العدل يستغرق مفهوم الحرية، ويحتويه، بل أن العدل هو الذى يمنح الحرية قيمتها وصدقها وفاعليتها فى الواقع الإنسانى. وهى بدون العدل يختل توازنها، فتفقد حيادها بين الناس، وتنحاز إلى جهة دون أخرى، أو مجموعة دون أخرى»[1].

فالحرية بنت العدل... تلك هى الحقيقة «لأن أى حق مهما يكن نوعه يشمل فى جوفه تصور الحرية»[2]، ولها بذلك أن ترتع فى دائرته كيفما شاءت، لكنها متى خرجت

---

(1) سالم القمودى - اغتصاب التطبيق - ص 49- الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع - طرابلس 1995.
(2) هيجل - امام عبد الفتاح امام - ص 175.

عن طوعه ضلّت لتدخل دائرة الظلم.. ظلم التطرف فى الحرية، وبذلك تصبح سالبة للعدل، منافية له. وذلك هو مكمن الخطر، لأنّه متى كان «هذا التطرف سلبياً كانت العبودية والعسف والإستغلال، واحتكار التفكير وتجميد الابداع، وإذا ما كان هذا التطرف إيجابياً كان التسيب واللامبالاة، وإذا ما حل التسيب واللامبالاة مكان النظام والاستقرار بالمجتمع فقد المجتمع قدرته على ضبط شؤونه، وادارة مؤسساته كما ينبغى، دون أن يدرى حيث يسود عندئذ الطغيان المغرور بالحرية المبالغ فيها، طغيان كل شىء ضد كل شىء، طغيان التطرف الذى يدمر كل شىء، حتى أنه ليفتح الطريق واسعة أمام طغيان القوة، بعد طغيان الجموع»[1]. القوة التى ترفض هذا التطرف من جهة، والتى تشكل فى ذات الوقت تطرفاً من نوع آخر، هو تطرف الاستبداد والعسف، تطرف القوة فى استخدام القوة.

لأن الحرية عندئذ تفقد وسائل تبريرها الحقيقية، بل لا تعد تبحث عن هذه الوسائل والتبريرات، فى ظل الفوضى

---

(1) سالم القمودى - اغتصاب التطبيق - ص49 - الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان - طرابلس 1995.

(فوضى الحرية)، أو فى ظل القوة (قوة الطغيان)، وتفقد بالتالى امكانية استمرارها كحرية، كممارسة عملية للحرية، لغياب العدل فى الحالين، فى حالة الفوضى، أو فى حالة الاستبداد والطغيان.

لأنّ العدل هو الذى يقدم الأساس المنطقى للحرية وهو أيضاً الذى يظهر الأساس العملى الذى يبرر، بل يعضد ممارسة الحرية بشكل واقعى عملى، ويحافظ على استمرار هذه الممارسة. وبذلك يمنح الحرية بعدها الموضوعى الاجتماعى كفعل وممارسة يشترك فيها كل الناس، على السواء، وبنفس القدر، ويحافظ على أداء دورها الصحيح، كقيمة ترفع من شأن كرامة كل الناس على السواء، وبنفس القدر.

«فالعدل هو المقدّمة الأولى الأساسية للحرية، والحرية هى النتيجة التى تلزم عن تحقق العدل، فإذا ما تحقق العدل تحققت الحرية تلقائياً (بنفى الظلم)، وإذا ما فقد العدل فقدت الحرية تلقائياً أيضاً»[1]، لوجود الظلم الذى ينفى أى معنى للحرية على المستوى العملى فى الواقع الاجتماعى.

---

(1) سالم القمودى - اغتصاب التطبيق - ص 49 - الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان - طرابلس 1995.

الحرية

الحرية على إطلاقها تعنى التجرُّد من كل ما يقيد. . . يقيد القول، أو الفعل، أو السلوك، أو التصرف، من كل ما يوجب أو يرتب شيئاً على الإنسان، من كل مسؤولية تجاه الذات أو تجاه الآخرين.

والواقع الإنسانى ليس مجرداً من كل هذا، بل فيه شيء من كل هذا، كثر هذا الشيء أو قل. وهذا الشيء مهما كثر، أو مهما قل هو مقيد للحرية، بقدر ما، أى بقدر كثرته أو قلته.

وبذلك تكون الحرية على إطلاقها كلمة لا مصداق لها فى دنيا الناس، لأن الإنسان (الفرد) المتحرر من كل ما يقيد حريته (قليلًا أو كثيراً) لا يستطيع أن يعيش فى جماعة، أو لا يسمح له بأن يعيش فى جماعة، أى أنه بتجرده من كل ما يقيد حريته يفقد اجتماعيته يفقد وجوده الطبيعى الاعتيادى (أن يعيش فى جماعة)، هذا الوجود المكتسب طبيعته من وجود الآخر. الوجود الاجتماعى الضرورى للأنا الفرد. وهذا الوجود الاجتماعى (وجود الآخر) هو

الذى يقيد الحرية ويلقى عليها تبعات فعلها وسلوكها، داخل الجماعة الانسانية.

فالإنسان «كائن اجتماعى لا يستطيع العيش منفرداً، والأفكار القائلة بالفردانية تبقى مجرّد أفكار فلسفية لا تجد تطبيقات عملية لها إذ أن التجارب الاجتماعية أثبتت دوام انتماء الإنسان إلى جماعة فالفرد والمجتمع مفهومان لا ينفصلان، وحياة الفرد لا تستوى - طبيعياً واجتماعياً وسياسياً - إلاّ ضمن مجتمع ينتمى إليه بالولاء أو بالاختيار.

إذاً، نقطة الانطلاق لمشكلة الحرية تكمن هنا، وهى تظهر بمجرد الاقرار بأنه لا يمكن تصور الإنسان إلاّ ككائن اجتماعى، لأنه لا يمكن طرح مشكلة الحرية فى فرضية الإنسان المنعزل - إلا من وجهة نظر ميتافيزيقية - بينما هى تطرح وبإلحاح عند الكلام عن الإنسان ككائن اجتماعى، وذلك فى مجال علاقاته مع الآخرين من ناحية، وفى مجال علاقاته مع مجمل الوسط الاجتماعى الذى يعيش فيه من ناحية أخرى.

وكون الإنسان جزء من جماعة يعنى خضوعه لبعض القيود والواجبات، إذ لا بد لكل مجتمع أيا كان نوعه، وأيا

كانت درجة تطوره (أسرة... قبيلة... عشيرة... دولة) من نظام يحكمه، ومن سلطة تتولى قيادته. وبالتالى فإن التناقض الأساسى الذى واجه ويواجه الإنسان هو أن يكون فى آن معاً فرداً مميّزاً له حريته الخاصة به وكائناً اجتماعياً للجماعة سلطة عليه»[1].

وبما أن الأمر على هذا النحو، وما دام كل منّا يقيد حرية الآخر، والآخر يقيد حريته، فنحن جميعاً إذا شركاء فى هذا القيد المفروض على الحرية، ونحن جميعاً أيضا مجبرون على تقبل هذا القيد بل والشراكة فيه، بحكم وجودنا ذاته، وما يفرضه منطق هذا الوجود لأن «الإنسان الفرد يحس بوجوده، ويعى هذا الوجود، ويعبر عنه ويحس بوجود الآخرين، ويعى هذا الوجود، ويعبر عنه، وهذه العدالة الطبيعية فى الوجود والوعى به، والتعبير عنه تتضمن من بين ما تتضمن عدالة طبيعية أيضاً فى الإحساس بمقومات هذا الوجود: كالإحساس بالحاجة والاحساس بالحرية، والاحساس بالسعادة... الخ»[2].

---

(1) د. محمد سعيد مجذوب - الحريات العامة وحقوق الانسان - ص 5، 6 - جروس برس - بيروت - 1986.

(2) سالم القمودى - العودة إلى الأصل - ص 67 - الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان - 1992.

وما دام الأمر كذلك، فإن لكل واحد منا الحق فى أن يطالب بأن تكون حصته فى تقييد الآخرين مثل حصة أى منهم فى تقييده هو. أى أن لكل واحد منا أن يطالب، وله الحق فى ذلك، بحكم التساوى فى الوجود، وبالتالى التساوى فى الشراكة فى الحرية، وفيما يجب أن يقيدها بأن يتحقق العدل بين الجميع فى هذا الشأن، لتتحقق الحرية للجميع بنفس القدر.

بمعنى أن تدخل الحرية دائرة العدل، ليرسم لها العدل حدود القول والفعل والتصرف والسلوك، لتتحقق الشراكة بين الناس فى الحرية، وفى المساواة بينهم فى ممارسة الفعل العادل الحر وليمنحها العدل بذلك بعدها الموضوعى الاجتماعى الذى يهيء للانسجام والتوافق بين الناس، وليبرر لها وسائل وأدوات وأساليب تحققها فى الواقع، ويبعدها عن الغلو والشطط والتطرف والطغيان.

حتى إذا ما كانت الحرية قيمة يعتز بها الإنسان، ويسمو بها فإن العدل هو الذى يضفى عليها قدرها.. هو الذى يعلى من شأنها، أو يفضح ممارستها هو الذى يوقف ظلمها، ويمنعها من أن تتحوّل إلى اعتداء على الآخر.. من أن تتحوّل من قيمة انسانية تهدف إلى الرفع من كرامة

الانسان إلى وسيلة للانسان لظلم أخيه الإنسان لأنها إذا ما أطلق لها العنان «قد تخلق جواً يكون فيه الأفراد فى حال تصادم لا حدود له مع بعضهم بعضاً، مما قد يؤدى إلى فوضى اجتماعية لا يستطيع معها الفرد أن يلبى الحد الأدنى من حاجاته. ويبدأ القوى بما يملك من حرية بقمع واضطهاد حرية الضعيف واستقلاليته»[1].

فإذا كان العدل هو الذى يقيد الحرية كان ذلك دليلًا على موضوعية الحرية، وبعدها عن التحيز إلى جهة دون أخرى، أو طرف دون آخر. وإذا كان الظلم هو الذى يقيد الحرية كان العدل (رفع الظلم) أيضاً هو العامل على تحققها، وحيادها فى الواقع.

وهى بذلك تصبح حرية نسبية، خاضعة للمسؤولية.. مسؤولية الفعل أو القول، وما يترتب عنه، وخاضعة أيضاً للواجب الإنسانى.. الواجب نحو الذات، ونحو الآخر، وخاضعة للحق الإنسانى.. حق الذات وحق الآخر.

هذه هى الحرية الحقيقية الموضوعية التى يجب أن نبحث عنها ونبحث فيها، وندرسها، ونطالب بتحققها فى

---

(1) أزايا برلين - حدود الحرية - ترجمة جمانا طالب - ص 13 - دار الساقى - بيروت 1992.

الواقع الإنسانى، الحرية الخاضعة للعدل، لا تلك
الخاضعة لهوى السلطة، أو لهوى الناس.

العدل أولًا

عندما يتحقق العدل فى أى علاقة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية تتحقق الحرية تلقائياً، كنتيجة منطقية واقعية لنفى الظلم، لأن الحرية ليست سوى أخذ حق واستخدامه، ودفع ظلم يمنعه، ويمنع استخدامه.

فعندما يتحقق العدل السياسى، ويقف كل فرد أو جهة أو سلطة عند حده فيطالب به، ولا يتجاوزه إلى غيره، تتحقق حرية المواطن. وعندما يتحقق العدل الاجتماعى ويعرف كل فرد قدره، كإنسان وكمواطن له من الحقوق ما يجعله عزيزاً بانسانيته وبمواطنيته، تتحقق كرامة المواطن.

وعندما تتأسس العلاقة (أى علاقة) بين الوطن والمواطن، أو بين المواطن والسلطة (أى سلطة) على العدل تستقر حرية المواطن، وتقوى وتستمر، لأنها تستند على الحق وتقوم عليه، أما عندما تتأسس هذه العلاقة على الحرية وحدها، فسرعان ما يطغى طرف على طرف، قوة على ضعف، بل حتى قوة على قوة، لتنال منها أو تتغلّب عليها.

ولقد حقّق عمر ابن الخطاب (رضى الله عنه) العدل أولًا، فى القصة المشهورة التى قال فيها «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»، فتحقّقت الحرية بعد ذلك للرجل كنتيجة واقعية لتحقق العدل.

فالعدل فى هذه الحادثة هو الذى أخرج الرجل من دائرة الاستبداد إلى فضاء الحرية الرحب، وليست الحرية وحدها التى فعلت ذلك، إذ لو كانت الحرية وحدها لما استطاع الرجل أن يقتص أو يعفو. لأن تحقق الحرية وحده لا يستوجب تحقق العدل، ولأن «غياب القانون يعنى غياب الحرية»[1].

والفعل الحر قد لا يكون فعلًا عادلًا، ولا يترتب عنه ما يحقق العدل، أما الفعل العادل فهو فعل يحقق الحرية، حتى لو كان ذلك الفعل قيداً على الحرية نفسها، لأنه عندئذ سيكون «خنقاً للحرية من أجل الحرية»[2]، ومنعاً لها من أن تتحول إلى غاية ننشدها لذاتها. لأنّه متى صارت الحرية هى الغاية تراجع العدل عن تحقيق أهدافه بما فى ذلك تحقيق

---

(1) ازايا برلين - حدود الحرية - ترجمة جمانا طالب - ص 47 - دار الساقى - بيروت 1992. والعبارة للفيلسوف الانجليزى (جون لوك).
(2) المصدر السابق - ص 13.

العدل فى الحرية ذاتها. لتصبح الحرية بذلك حكراً على فرد دون آخر، أو مجموعة دون أخرى، أو حكراً على السلطة دون المواطن، فيحجب الرأى الآخر، والفكرة الأخرى، والكيفية الأخرى لتطبيق فكرة أو تنفيذ قرار ما.

وحرية الرأى، وحرية التعبير عنه.. شأنها شأن حرية الفعل، ممارسة للحرية.. ولكنّها أيضاً تخضع لما يخضع له الفعل من قيود وأحكام، يفرضها العدل بين الناس، فالعدل فى القول كما هو العدل فى الفعل، فنحن عندما نطالب مثلًا بحرية الرأى... حرية الكلام.. حرية النشر.. فإننا ننادى بالحرية (الحرية فى القول)، وعندما نقيد هذه الحرية بعدم القذف، أو عدم سب الغير، ولا شتمه، أو الحاق أى أذى معنوى به، أو نقيدها باحترام الآداب العامة، أو المحافظة على الشخصية الثقافية الاجتماعية للمجتمع.. الخ فإننا هنا إنما نطالب بالعدل فى هذه الحرية. حتى لا يتحوّل الرأى الآخر إلى مجرد وسيلة أو أداة تبرير لتصرفات غير عادلة، ولنتحمل بذلك أيضاً مسؤولية ما نفعل، وما نقول، وما نشهد عليه، وما نشهد به، ولنرعى حق الغير فى ذلك القول أو الفعل، وأن نفهم حدوده، حدود الفعل، وحدود الرأى وحرية التعبير عنه،

كحق لنا، يجب أن نتلمسه، وكواجب علينا، علينا أن نقوم به، وكحق للآخر، علينا أن نيسر له قوله، أو فعله، وكواجب عليه، عليه أن يقوله، وعلينا أن نتقبل ذلك دون خوف أو وجل، ودون ضغط أو إكراه ودون منع أو كبت.

والله سبحانه وتعالى يأمرنا بالعدل فى الفعل، كما يأمرنا بالعدل فى القول، فيقول:

* ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾[1].

* ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾[2].

فالعدل هو الغاية الحقيقية، بل هو غاية الحرية ذاتها -

---

(1) سورة النساء - الآية 135.
(2) سورة المائدة - آية 8.

هكذا يجب أن يكون - والحرية وسيلة من وسائله لتحقيق الكرامة الانسانية - هكذا يجب أن تكون- وإذا ما فقدت الحرية وَسَلِيتّها للعدل، وتحرّرت من قيده، طغت عليه، وطغيان الحرية على العدل هو أبشع أنواع الطغيان، لأنه يشتمل على جميع صنوف الطغيان وأشكاله وألوانه.

ولعلّ هذا هو السبب الحقيقى الذى جعل حرية المواطن فى الغرب، وحرية السلطة فى الشرق غير قادرتين على تحقيق الكرامة للإنسان، لا فى الشرق، ولا فى الغرب. لأن أياً منهما ترفض أن تكون وسيلة لغاية أكبر، وأشمل، هى العدل.

فكما هو الحال فى الغرب حيث تلهث الديمقراطيات الغربية أو ما يسمى (بالنظام الحر) خلف الحرية.. حرية الفرد، بل هى قامت على أساسها، تستمد منها العون والسند، لتأكيد انسانيتها، أو عالميتها، (فيما يعرف بحقوق الإنسان وحماية الديمقراطية)، وتعتبر هذه الأنظمة أن الحرية غاية فى حد ذاتها، لتحقيق سعادة الإنسان وتتجاهل فى ذات الوقت مآسى الظلم الإجتماعى، الناشئة عن اهدار كرامة الإنسان، وفقدانه لمعنى آدميته، وما يترتب عن ذلك من مشكلات اجتماعية خطيرة، تعانى منها هذه الأنظمة،

بسبب التطرف فى ممارسة الحرية الفردية، واتخاذها غاية لذاتها، لا وسيلة لتحقيق الكرامة والتقدير المناسب للإنسان، بما هو انسان.

وكما هو الحال أيضاً بالنسبة لهذه الديمقراطيات الغربية عندما تمارس حريتها (المتطرفة) كمجتمعات (كدول)، تجاه المجتمعات والدول الأخرى، وما يسببه هذا الاستخدام المتطرف للحرية على المستوى الدولى من خراب، وتدمير، وانتهاك، وانهاك لكرامة الإنسان فى العالم.

كالإستخدام الحر للعلم والتقنية ضد الإنسان، بمختلف أشكاله وألوانه، وتدمير البيئة، وصناعة الأسلحة النووية والجرثومية والكيميائية والتدخلات العسكرية فى المناطق المختلفة من العالم، بحجة حماية الحريات وحقوق الإنسان، والضغوط السياسية والاقتصادية، لبسط الهيمنة وفرض سياسات تخدم هذه الأغراض.

ولعل استخدام (الفيتو) ضد الجميع فى حالات كثيرة، هو أصدق دليل على تطرف هذه الأنظمة فى استخدام الحرية ضد الغير.

وكما هو الحال فى الشرق (غالباً)، حيث تلهث

الأنظمة خلف الحرية (حرية السلطة) تستمد منها الصلاحية والشرعية والقوة لفرض هيبتها وسلطانها على شعوبها، وتتجاهل فى ذات الوقت مآسى القمع والاستبداد، والغبن والقهر، الذى ينفى أى إمكانية للتقدم الحقيقى، أى إمكانية للإبتكار والابداع، أى إمكانية لحرية المواطن بما هو مواطن.

فالإنسان يطلب الحرية، ويسعى جهده للحصول عليها، لا ليكون حراً فحسب، ولكن ليحقق بذلك، أو من خلال ذلك حقه فى العيش كإنسان.. هذا الحق الذى لا يجب أن يقل بأى حال عن حق أى إنسان آخر، ولا يجب من ناحية أخرى أن يعلو فوق حق أى إنسان آخر، «لأنّ الحرية هى نوع من الحقوق، هو حق المرء فى ممارسة ما كفل له، واقتداء من الآخرين لواجب مراعاتها، وعدم الإعتداء عليها بالمقابلة حتى يمكنه ممارستها»[1].

فنحن لا نطلب الحرية من أجل الحرية، «لأن الحرية ليست الهدف الوحيد للفرد»[2]. ولكن نطلبها من أجل

---

(1) د. منيب محمد ربيع - ضمانات الحرية فى النظام الاسلامى - ص 19 - المكتبة العصرية للطباعة والنشر.

(2) ازايا برلين - حدود الحرية - ترجمة جمانا طالب - ص 6 - دار الساقى - بيروت 1992.

تحقيق الشراكة فى الكرامة الانسانية، وفى قيمة هذه الكرامة ومعناها.

والله خلق الإنسان وكرمه ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾[1]. وهذا التكريم والتفضيل هو ما يبحث عنه الإنسان، وهو ما يطلبه من الجماعة التى يعيش بينها، فالإنسان يريد من الآخرين «الاعتراف به وتقديره، إنّه يريد أساساً أن يعترف به الغير (كائناً بشرياً) موجوداً، له قدره وكرامته، فالإنسان على خلاف الحيوان لا يقتصر فى سلوكه على المحافظة على بقائه، بل إنّ فى وسعه أن يقبل التضحية بحياته، من أجل العمل على صيانة (معناها) إنه على استعداد للمخاطرة بحياته فى صراع من أجل (المنزلة المجردة) وهو وحده القادر على التغلب على أكثر غرائزه الأساسية حيوانية وأهمها غريزة حب البقاء، فى سبيل مبادئ وأهداف أرقى، وأكثر تجريداً»[2].

لكن هذا التكريم والتفضيل والتقدير المناسب والمكانة

---

(1) سورة الاسراء - الآية 70.
(2) هيجل - أصول فلسفة الحق - ترجمة امام عبد الفتاح امام - ص 20 - مكتبة مدبولى - القاهرة 1996.

والمنزلة المجرّدة لن تتحقق بالحرية وحدها، بل إن تحققها في الواقع الإنساني هو الذي يحقق الحرية، وفقدانها ينفي أي معنى للحرية ذاتها، لأن «فقدان الحرية إنما يرجع إلى فقدان التقدير المناسب»[1]، للفرد أو لمجموعة من الأفراد من قبل الآخرين، أو لمجتمع ما من قبل السلطة التي تحكمه أو لدولة ما من قبل دولة أو دول أخرى.

لأن الكرامة تقوم أصلًا بالعدل.. تقوم على الحق المجرد (منطقياً) على الحق بما هو حق، وعلى تحققه في الواقع عملياً... على تحوله من مفهوم مجرد إلى وقائع وعلاقات ونظم ومؤسسات سياسية، ثقافية، اجتماعية وليس على الحرية وحدها، وما الحرية في هذا السياق إلا نتيجة منطقية وواقعية، تلزم عن تحقق العدل، الذي يؤدي إلى تحقيق الكرامة للإنسان، وبالتالي الحرية كتحصيل حاصل.

---

(1) ازايا برلين - حدود الحرية - ترجمة جمانا طالب - ص 56 - دار الساقي - بيروت 1992.

الفصل الثانى

مفهوم المساواة
بين العدل والحرية



المساواة مفهوم غامض يتأرجح بين العدل والحرية، مفهوم منقسم على نفسه، مشتت بين الإنحياز إلى العدل، وبين الإندماج فى الحرية. فإذا ما انحازت المساواة إلى الحرية، طغت الحرية بهذا الإنحياز على العدل، وخرجت عن طوعه. وإذا ما انحازت المساواة إلى العدل تراجعت الحرية بقدر ما يفرضه العدل عليها من قيود وأحكام.

ومفهوم المساواة يتأرجح على هذا النحو لأن منه ما يعود إلى الحرية، فيتحقق بتحققها فى الواقع، وهو المساواة فى الحرية، ومنه ما يعود إلى العدل فيتحقق بتحقق العدل بين الناس. وهو المساواة فى العدل.

المساواة فى الحرية

إذا ما انحازت المساواة إلى الحرية طغت الحرية بهذا الإنحياز على العدل، وخرجت عن طوعه، لأن مفهوم المساواة عندئذ يتحول من مساواة فى الحرية إلى حرية فى المساواة، والمساواة فى الحرية لا تعنى الحرية فى المساواة، لا تعنى الانفلات فى استخدام المساواة على

اطلاقها، ليختلط بذلك الذاتى بالموضوعى، والخاص بالعام، والجد والاجتهاد بالكسل والخمول، والنظام بالفوضى.

المساواة فى الحرية تتحقق عندما يكون الناس أحراراً، شركاء فى الحرية، متساوين فى ممارستها (فى القول أو الفعل) بقدر واحد متساو، دون أن يطغى فرد على فرد، أو جماعة على جماعة، أو صاحب جاه وسلطان على من لا جاه ولا سلطان له. مساواة تنفى أى أثر فيها للمكانة الاجتماعية، أو الحيثية (السلطوية) التى يتمتع بها فرد دون آخر.

بمعنى أن ما يمكنك أن تفعله كإنسان، كفرد فى جماعة، كمواطن فى مجتمع، فى دولة يكون - أو يجب أن يكون - فى وسعى أن أعمله أنا أيضاً، سواء أكان ذلك فى المجال السياسى أم الاقتصادى أم الثقافى وما هو واجب على أن أفعله تجاه الجماعة أو المجتمع، يكون أيضاً واجباً عليك لتفعله، وما هو حق لك أن تقوله، أو تعبر عنه كفرد فى جماعة أو كمواطن فى دولة هو فى ذات الوقت حق لى لأقوله أو أعبر عنه.

المساواة في العدل

أمّا إذا ما انحازت المساواة إلى العدل تراجعت الحرية في المساواة، بقدر ما يفرضه العدل عليها من قيود وأحكام لأن المساواة في العدل ذات وجهين:

الأول: المساواة في العدل:

المساواة في العدل تعني أن يتساوى الناس في العدل (أي فيما يفرضه العدل عليهم من حقوق وواجبات)، ومن بين ذلك أن يتساوى الناس أمام القانون، بمعنى أن يتم تطبيق القانون بالتساوي في جميع الحالات، وعلى جميع الأشخاص، دون تفريق بين غني وفقير أو قوي وضعيف، ودون خوف أو محاباة، أو تسلط واستغلال.

وهذه المساواة في المعاملة وإن كانت شكلية صرفة إلاّ أن العدل نفسه بعد ذلك - أي بعد أن يساوي بينهم في المعاملة- هو الذي يمنح هذه المساواة موضوعيتها، بإقامة العدل بينهم فيما هم مختلفون أو مختصمون فيه.

لأن المساواة هنا تعني أن يتساوى الناس أمام القانون، لا أن يساوي القانون بينهم (بين الظالم والمظلوم، بين المجرم والسوي بين صاحب الحق ومغتصبه منه بين العاقل والمجنون، بين السليم والمريض).

العدل فى المساواة

أمّا الوجه الثانى للمساواة فى العدل فهو أن مبدأ المساواة فى العدل يفترض منطقياً، من جانب آخر، العدل فى المساواة. بمعنى تقييد مبدأ المساواة بين الناس بما هو انسانى موضوعى - يخصهم جميعاً - وليس بما هو انسانى ذاتى - يخص ذاتا بعينها دون غيرها -، أى ربط تطبيق مبدأ المساواة بين الناس بالحقوق والواجبات الإنسانية، وليس بالحقوق والواجبات الذاتية، خاصة فى الجوانب الاقتصادية والثقافية.

لأن المساواة على إطلاقها (مساواة فى كل شيء) تتضمن غبناً وظلماً يلحق ذاتاً بعينها، دون أخرى، عندما تساوى بين الناس فيما هم مفترقون فيه، مما هو مترتب على الفروق القائمة بين الناس فى الفكر والجسم، فى الإمكانيات البيولوجية والفسيولوجية والنفسية والعقلية بينهم.

إذ برغم أن «مفهوم الإنسان يستغرق كافة أفراد النوع الإنسانى إلاّ أن لكل ذات مع ذلك لواحق وعوارض خاصة بها، تميزها عن غيرها من الذوات»[1]. وهذه اللواحق

---

(1) سالم القمودى - العودة إلى الأصل - ص 42 - الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان - مصراتة 1992.

والعوارض ترتب حقوقاً للذات الواحدة، وواجبات على الذات الواحدة، تختلف من شخص إلى آخر غير تلك الحقوق والواجبات الإنسانية العامة التى يشترك فيها جميع الناس.

وترتد هذه الحقوق والواجبات الذاتية أو تترتب عن «الصفات الذاتية التى تلحق الطبائع الذاتية الفردية، وهذه الصفات الذاتية ليست مما هو مشترك فى الإنسان، ولكنّها مما هو مفترق فيه. ذلك المفترض الذى يخص زيداً من الناس ولا يخص عمرو، بنفس القدر، كالطول والقصر والقوة والضعف، وكقوة الإستعداد العقلى الذى يشمل الفهم والادراك والتعلم والذكاء وغيره»[1].

والمساواة فى هذا كله، وما يترتب عنه، وأد للطموح، واغتيال لروح الإبداع، وتغاض صارخ عن مبدأ العدل فى المساواة بين الناس فالذى يعمل غير الذى لا يعمل، والعمل أمامه، والذى يفكر غير الذى لا يفكر والفكر فى إمكانه، والذى يعلم لا يستوى مع الذى لا يعلم، والذى يسعى غير الذى لا يسعى، والذى يبذل الجهد غير الذى يبخل به حتى على نفسه.

---

(1) المصدر السابق. ص 68.

إن التفاوت هنا أمر طبيعى يقوم على حق الذات فى استخدام امكانياتها الجسدية والفكرية والعقلية والعلمية والأدبية والفنية، لأن الذات أى ذات «فى تفاعلها مع الآخرين، ومع الواقع المحيط، وفى سعيها الدائب من أجل التعبير عن ذاتها، وتفردها وتميزها عن الآخرين، ومن أجل تحقيق أمانيها وطموحاتها وأهدافها ومقاصدها الخاصة بها، لا تكتفى بما تسلم به ويحظى بقبولها من القيم والأحكام والمعايير الثابتة والمتغيرة السائدة فى المجتمع ولكنها تتخذ لها نسقاً خاصاً بها تشكلها بنفسها، مما تكتسبه من معارف وعلوم وفنون وآداب وتجارب وخبرات ومهارات لتضيفه إلى ما يستقر فيها من هذه الأنماط الإجتماعية.. وهذا النسق يختلف فى تركيبه ومحتواه من شخص إلى آخر، باختلاف قدرة النفس على الفهم والإدراك، وقوة النزوع فيها، وتوهج الوجدان، ونفاذ البصيرة، وباختلاف المعارف والعلوم والخبرات التى حصلتها النفس، واستقرت فيها. وبه يتميز كل عن الآخر فى تقويمه للأشياء والأفعال والعلاقات وفى المبادئ والأحكام التى يسعى من خلالها إلى تحقيق أمانيه وطموحاته فى الواقع، وكذلك فى المعايير والسبل التى

ينتهجها خلال ذلك»[1].

والناس ليسوا معادن ثلاثة، كما يقول (أفلاطون) ولكنّهم بشر من طين، ثم من سلالة من ماء مهين، بقدر ما هم متساوون فى الوجود والخلقة والحاجة والكرامة، بقدر ما هم متفاوتون فى الذكاء والمهارة، وفى استخدامهم لعقولهم، وأجسامهم، بقدر ما هم متفاوتون فى الفجور والتقوى، فى الفضيلة والرذيلة، فى الصدق والكذب، فى العمر والرزق، فى القوة والضعف، فى الصحة والمرض، متفاوتون فى قوة الإحساس، فى حدّة الشعور، فى توهج الوجدان، فى نفاذ البصيرة.

وهذه «الخصوصية هى بالضبط المجال الذى يفتح الباب لعدم المساواة، والذى تعد فيه المساواة خطأ»[2]. لأن التفاوت هنا يترتب عن الحق الذاتى.. حق الذات فى استخدام امكانياتها الذاتية.

لكن هذا التفاوت الطبيعى أو هذا الحق الذاتى لا يجب مع ذلك أن يرتب أى تفاوت فيما هو إنسانى، كما أنه لا

---

(1) سالم القمودى - التغيير - ص 96، 97 - الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان - طرابلس - 1996.

(2) هيجل - فلسفة الحق - ترجمة د. امام عبد الفتاح امام - ص 42 - مكتبة مدبولى - القاهرة 1996.

يجب أن يجيز أى استغلال للغير، أو الإعتداء على حقوقه ظلماً وعدواناً، أو أن يعلو انسان فوق انسان آخر، فيسلبه حريته، أو كرامته، لأنّه أذكى.. أقوى.. أكثر مهارة..

وهو من ناحية أخرى لا يعنى تجاهل أو إنكار مبدأ المساواة، ولكنّه يعنى العدل فى هذه المساواة.. العدل فى تطبيق مبدأ المساواة فيما هو مشترك فى الإنسان، وليس فيما هو مفترق فيه، فيما هو انسانى موضوعى، وليس فيما هو ذاتى فردى «لأن الناس غير متساوين فى القوة الجسدية، أو التحصيل أو الكفاءة، وفوق ذلك لم يجد أى مجتمع معاصر أن من المرغوب فيه أو الممكن تطبيق المساواة الصارمة فى كل المجالات»[1].

والعدل فى المساواة على هذا النحو ليس سوى دعوة إلى تحقيق العدل... العدل فى المساواة... العدل فى استثمار الذات لإمكانياتها التى منحها الله إياها.

لأن العدل هو الذى يضفى على هذه الصفات الذاتية (التى تتصف بها ذات بعينها، ولا تتصف بها أخرى بنفس القدر من القوة والفاعلية أو الحدة) موضوعيتها، وصدقها،

(1) فكرة القانون - ص 17.

وقدرتها، وتميزها، وتفردها فى الواقع الإنسانى.

والحرية من ناحية أخرى هى التى تدفعها إلى الظهور، والإبداع والإبتكار، عندما تكون مجالات الإبتكار والإبداع مفتوحة أمام الناس لاستخدام إمكانياتهم الجسدية والعقلية والفنية، دون اجهاض أو تبخيس، وتتيح لها التحقق فى الواقع، وتدفع عنها مساوئ الكبت والحرمان.



الفصل الثالث

المواطن والسلطة



العلاقة بين المواطن والسلطة تختلف اختلافاً جذرياً عن العلاقة بين المواطن والمواطن، وهى نادراً ما تتسم بالرضا والوفاق والوئام التام بل هى غالباً ما تتسم بالحذر والخوف، والتقية والمهادنة.

لأن المواطن من الجهة الأولى، والسلطة من الجهة الثانية ليسا متساويين فى الحقوق والواجبات، وليسا متساويين أيضاً فى القوة المادية والمعنوية، على اختلاف صورها وأشكالها. فالسلطة سلطة، تملك امكانيات هائلة مرعبة بالنسبة للمواطن، والمواطن مواطن (فرد) لا حول له ولا قوّة، قياساً إلى قوة السلطة، وجبروتها، بل تجبرها، وطغيانها، أحياناً.

ولذلك فإن الجانب الأهم لمشكلة الحرية بما هى اجتماعية، سياسية، اقتصادية، ثقافية هو الجانب المتضمن فى العلاقة القائمة بين المواطن والسلطة، الجانب الذى يمثل حرية المواطن تجاه السلطة (الحكومة) وهى حرية غالباً ما تكون ضيقة المجال، محدودة، وحرية السلطة تجاه المواطن. . وهى غالباً ما تكون واسعة المجال، شاملة لما تريده السلطة من المواطن، لأنها تعتبر أن تحديد هذه

العلاقة من سلطات سيادتها على المجتمع، بمؤسساته وأفراده، وهى بالتالى وحدها التى تملك ناصية هذه العلاقة، وتحدد اطارها ومجالاتها، وترفض أن ينازعها أحد فى هذا التحديد والتأطير.

هذا ما يقلق الناس فى شأن الحرية، ويقض مضجعهم، «فالمواطن حر» - هكذا تقول الحكومة - ولكنّها تستطرد دون أن يسمعها أحد «ولكنه لكى يتمتع بحريته (بما تبقى له منها) حقاً، عليه ألا يتكلم فى السياسة، ألّا يبدى رأياً مخالفاً، ألا يقول (لا) لشىء يريده النظام....».

والمواطن من جهته يدرك هذا جيداً، وهو لذلك قليلًا ما يقول أو يفعل شيئاً ضد الحكومة، إلا مضطراً اضطراراً يعادل فى خطورته ما سيقول أو يفعل سواء أكان ذلك على المستوى الفكرى والنفسى... كلمة.. فكرة.. رأى يضيق به الصدر فيقذفه قذفاً على مسمع الملأ، أم على المستوى الاقتصادى فقر.. جوع يصل إلى الذروة، أم على المستوى الأخلاقى.. فساد اجتماعى، انحلال أخلاقى يمس جوهر الشخصية الثقافية الاجتماعية للمجتمع... الخ «لأننا - وبشكل حكيم للغاية - نثمن الاستقرار الذى توفره لنا الحكومة تثميناً عالياً، بحيث نمنع أنفسنا من ازعاجها إلاّ

لأسباب قوية للغاية... إننا نثمن القانون والنظام تثميناً كبيراً، يمنعنا من أن نرغب فى التسبب بانهيارهما، إلاّ إذا كنا نصحِّح أفدح الأخطاء»[1].

وفى كل الأحوال فإن «الشرط الأول الذى ينبغى توفره هو أن لا يكون بالإمكان الوصول إلى الغاية المتوخاة بالأساليب الشرعية»[2] كما أنه يتوجَّب من ناحية أخرى أن تكون «المعاناة التى يراد إزالتها أكبر من المعاناة التى من المحتمل حدوثها»[3]، نتيجة القيام بأعمال وممارسات وتصرفات لا ترضى عنها السلطة. وأن يكتسب التغيير أو الإصلاح، أو الغاية المتوخاة بعدها الأخلاقى، بالإضافة إلى أبعادها العملية الأخرى.

ومع أن المواطن يفهم حريته المشروطة باحترام السلطة، ويعى حدود هذه الحرية، ويمارس أنشطته وأعماله وفقاً لهذا الفهم إلاّ أنه مع ذلك لا يتمتع بحريته هذه، أو لا يتمتع بما يتبقى له منها بشكل يحقق له الأمان والاطمئنان،

---

(1) ر.م هير - أخلاق السياسة - ترجمة ابراهيم العريس - ص 29 - دار الساقى - بيروت 1993.

(2) المصدر السابق - ص 32.

(3) المصدر السابق - ص 33.

على نفسه وماله وعرضه، وهذا ما يقلقه. بل هذا ما يجعله ضعيفاً أمام أى سلطة من سلطات الدولة، أمام أى جهاز من أجهزتها، لأنه مواطن (فرد) أمام السلطة، وهى دولة.

فهو قد يلقى عليه القبض فى أى لحظة، ويقذف به إلى السجن قذفاً، أولًا، وقبل أى تحقيق أو تدقيق، لمجرد الاشتباه فى أنه ارتكب ما يستحق ذلك، أو بدون اشتباه أحياناً، لممارسة ضغط مادى أو نفسى عليه، خاصة فى قضايا السياسة، والأمن، أو حرية الرأى، ناهيك عما يتعرّض له خلال ذلك من عمليات لاغتصاب المعلومات، وأدلة الإدانة غصباً، خاصة إذا ما أصرت السلطة على أن المواطن مذنب، دون ذنب.

وتلك قصة أخرى، يعيها الكثيرون منا، لكن القليلين فقط هم الذين يقفون عندها، متأملين حقيقة السلطة التى تفعل ذلك، وحقيقة الحرية التى تدعى السلطة أن المواطن يعيش فى كنفها، وتحظى هى برعايتها.

ولذلك فإن فى هذا الجانب (المواطن والسلطة) دون غيره تتجلى حقيقة الحرية السياسية والاجتماعية التى يعيش المجتمع فى كنفها، ومن خلاله دون غيره يمكن الحكم على مجتمع ما، بأنه مجتمع حر، وأن مواطنيه يمارسون

حقهم فى الحرية بشكل واقعى عملى، أو أنه مجتمع مضطهد، مغبون، محروم من ذلك، أو أنه يتأرجح بين الحرية والإضطهاد.

وفى هذا الجانب دون غيره أيضاً تتجلى حقيقة الأمن الإجتماعى الذى هو الشرط الأساسى للحرية، أو لممارسة الحرية فى المجتمع. هذا الأمن الذى لا يتحقق إلا بإقامة العدل أولاً بين المواطن والسلطة عن طريق تحجيم دور الأجهزة، والحد من صلاحيتها، بل الحد من تطرفها فى ممارسة الحرية التى تمنحها لها هذه الصلاحيات، فيما تقوم به من أعمال، وممارسات تخترق حدود اختصاصاتها، وتحجب عن المواطن حريته، وحقه فى ممارسة هذه الحرية. إذ «ما دامت العدالة تستلزم أن يكون من حق كل فرد الحد الأدنى من الحرية، فلا بد أن يضغط على الآخرين - وبالقوة إن تطلب الأمر - لمنعهم من تجريد أى فرد من حريته. ووظيفة القانون هى منع مثل هذه الصدامات وإلا تكون وظيفة الدولة وسلطتها قد تقلصت إلى وظيفة الحارس الليلى أو شرطى المرور»[1].

---

(1) ازايا برلين - حدود الحرية - ترجمة جمانا طالب - ص 17، 18 - دار الساقى - بيروت - 1992.

وما نشوء مراكز القوة فى أى مجتمع من المجتمعات إلا بسبب تطرف أصحاب هذه المراكز فى ممارسة الحرية، وتعديهم لحدود المسؤولية التى هى التزام بأداء واجب، يتحدّد من خلاله مستوى الفعل وشروطه ومجاله.

هذا التطرف الذى يتم غالباً تحت شعار (لا تقترب من السياسة - بمفهومها السياسى والأمنى - وأفعل ما شئت). وربما يكون ذلك بسبب من قرابتهم من النظام.. قرابة دم.. مصاهرة.. ولاء.. اخلاص..، قرابة ايديولوجية.. أو ربما لأنّهم مورطون من قبل النظام نفسه، فى أعمال تجعلهم مرتبطين بالنظام رباطاً لا انفكاك منه، وهم لذلك السبب يتطرفون فى ممارساتهم وتصرفاتهم دون أن يقابل ذلك رادع من السلطة.. من الدولة.. يضبطهم ويوقفهم عند هذه الحدود. حدود الحرية، التى لا يجب أن يتجاوزها الفعل، مهما كان شأن صاحبه، ومهما كانت تبريراته، وغايته.

لأن تطرف هذه الأجهزة فى الحرية يؤدى بالضرورة إلى التطرف فى استعمال القوة، فى علاقات هذه الأجهزة مع المواطن، ظناً منها أنها بذلك تقدم الدعم والخدمة للسلطة، التى كانت وراء بروزها كمركز للقوة.

وكلما زاد هذا التجاوز والاختلال اتسع مجال حرية الفعل لهذه الأجهزة، ليتسرب مع ذلك رويداً رويداً التعالى على الآخرين واضطهادهم واستغلالهم وابتزازهم، بل شراء ذممهم للترويج لهذه المراكز والدعاية لها، إمّا لدى السلطة، لترضى عنهم، أو لدى الناس ليتحاشوا معارضتهم، أو الوقوف فى وجه ممارساتهم أو الاصطدام بهم.

و«لقد اخترع الناس الدولة لكى لا يطيعوا الناس. جعلوا منها المركز والسند للقدرة التى يشعرون دائماً بضرورتها وبوزنها ولكن ما أن تنسب هذه القدرة إلى الدولة حتى تسمح لهم بالخضوع إلى ولاية لا ترد، دون أن يشعروا مع ذلك أنهم مرتهنون لإرادات بشرية. فالدولة هى شكل للسلطة تجعل الطاعة أكثر نبلًا. إن سبب وجودها الأول هو أن تقدم للفكر تمثيلًا لأسس السلطة التى تجيز إقامة التمييز بين الحكام والمحكومين على أساس لا يستند إلى علاقات القوة»[1].

لكن السلطة قد تعجز عن ضبط هذه الأجهزة أو ردعها،

---

(1) جورج بوردو - الدولة - ترجمة د. سليم حداد - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت 1985.

أو قد ترى فيها مصدر قوة غير مباشرة لها (غير منسوبة لها) تبطش بها، تحكم بها قبضتها، ترعب بها كل من يفكر، أو يحاول، أو يجرؤ على معارضتها بالفعل أو القول.

وهى لذلك كثيراً ما تلجأ فى مثل هذه الأحوال، عندما تشعر بضغط هذه الأجهزة على سياساتها أو على الناس إلى ما يمكن أن نسميه (بلعبة تبادل الأدوار) بين مسؤولى هذه المراكز والأجهزة، حيث تقوم السلطة باجراء تغييرات تبادلية، بين المسؤولين، لينتقل المسؤول من مركز إلى مركز، أو من جهاز إلى آخر، كمحاولة من السلطة لإظهار حزمها وقوتها من جهة، ولإظهار عدم رضاها عن تصرفات تلك الأجهزة من جهة أخرى. وغالباً ما يصاحب ذلك اجراء تحقيقات رقابية، تشمل هذه الأجهزة ومسؤوليتها، حتى تبرر السلطة مواقفها، وتبعد عنها أخطاء تلك الأجهزة وممارستها القمعية.

وقد تحاول السلطة من جهة أخرى إصدار تشريعات جديدة، وفرض مزيد من القرارات والأوامر الإدارية، للحد من قوة هذه المراكز وتقليص قدراتها، وإمكانياتها المادية والقانونية، ولتبدى حرصها على إقامة العدل، وحماية الحريات، وحفظ كرامة المواطن.

لكن مثل هذه الكثرة فى التشريعات والقرارات لن تكون مدعاة لأحكام العدل، بقدر ما هى دليل على تطرف الحرية، وعلى أن القانون عاجز عن ملاحقتها فى تطرفها.

وفى أى مجتمع - هذا حاله - لا تكون المشكلة غالباً فى القوانين - قلتها أو كثرتها - ولكن المشكلة الأكثر ظهوراً هى مشكلة من يطبق القانون؟ وعلى من يطبق القانون؟

وإذا ما كانت «الفوضى كما يعرف الذين اختبروها كلهم لا تفيد المصلحة العامة، بأى حال من الأحوال، فإنه فى الوقت نفسه قد تكون ثمة وضعيات يكون فيها وجود القوانين وجوداً مبالغاً فيه وحضوراً يفوق الحاجة إليها»[1].

لأن العلة ليست فى كثرة القوانين، ولكنها فى تطبيق القانون نفسه. إذ متى كان هنالك فرد واحد لا يخضع أو لا يطبق عليه القانون فى مجتمع ما، كان هذا الشخص بمثابة الحاكم الفعلى للمجتمع - بكيفية ما - حتى إن لم يكن كذلك، فما بالك بأفراد ومراكز قوة يكثر شأنها، وحجمها

---

(1) ر.م هير - أخلاق السياسة - ترجمة ابراهيم العريس - ص 12 - دار الساقى - بيروت 1993.

كل يوم، وتتوارى ممارساتها خلف هالة السلطة، وإن كان
ذلك أمام القانون، وفى نطاق سمعه وبصره.

الفصل الرابع

الحرية بين الصلاحيات والآلية



بين حجم الصلاحيات التى تمنح للسلطة، أو تمنحها السلطة لنفسها، وبين آليات ووسائل تنفيذ هذه الصلاحيات تتأرجح الحرية. . . حرية المواطن. . لا حرية السلطة.

لأن المشكلة الأساسية فى العلاقة القائمة بين المواطن والسلطة ليست فى وجود السلطة ذاتها، لأن وجود السلطة أمر منطقى ضرورى، وليست كذلك فى شكل السلطة، أو اسمها، الذى قد يتلون بأى لون، ويحمل أى اسم، وليست فى من يحكم، فقط. . . الفرد. . . الحزب. . . الشعب. . . ولكن المشكلة فى حقيقة الأمر تكمن فى كيف يحكم من يحكم؟ وتكمن فى حجم الصلاحيات التى تعطى للسلطة، أو التى تغتصبها السلطة لنفسها فى تعاملها أو فى علاقاتها مع المواطن، أو تلك التى تمنحها السلطة لبعض رجالها، أو لبعض الأجهزة فى الدولة، خاصة الأجهزة ذات الطابع الأمنى أو الرقابى أو الايديولوجى وأيضاً فى كيفية استثمار هذا الحجم من الصلاحيات من قبل السلطة، أو الأجهزة التابعة لها، وكيفية تحويلها إلى وقائع وعلاقات، ووسائل وآليات تنفذ بها السلطة قوانينها وقراراتها وأوامرها وتوجيهاتها، وعن طريقها يتم تطبيق

خططها وبرامجها ومشاريعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية والعسكرية.

لأن السلطة «سرعان ما تحول ضرورة وجودها فى المجتمع إلى هيمنة على جميع خلاياه، وتلجأ من أجل ذلك إلى وسيلتين:

الأولى: قسرية، وهى الإكراه ومختلف أدوات تنفيذه، والثانية: ايديولوجية، قوامها الشرعية التى تعمل الدولة من خلالها، وكأن السلطة حق لها، ومن طبيعتها. وفى هذا تضليل تعمل الدولة على نشره وترسيخه عبر أحكامها وأجهزتها»[1].

وهذا الحجم من الصلاحيات التى تستولى عليه السلطة بالقوة والشرعية المزعومة هو السبب الحقيقى للصراع القائم أبداً بين المواطن والسلطة، إذ بينما يحاول المواطن تضييق حجم هذه الصلاحيات، وإيقاف السلطة عند حدها، منتهزاً فرصة وجوده فى المنابر الديمقراطية أو البرلمانية... مجلس النواب... مجلس الأمة...

(1) غانم الهنا - من أيديولوجيا السلطة إلى الدولة - مجلة الفكر العربى عدد 53 - ص 35.

مجلس الشورى.. المؤتمرات الشعبية... الاتحادات.. النقابات.. الروابط المهنية... الخ، أو عن طريق الصحافة ووسائل التعبير المختلفة، تسعى الحكومة لاحتواء كل هذه الأشكال والهياكل، لاجتياز تلك الحدود التى تفصلها عن توسيع حجم صلاحياتها لزيادة هيبتها.. سطوتها.. تسلطها.. جبروتها. بل هى أحياناً تفعل هذا كله دون حدود تعترف بها، بل تعمل جاهدة على «إيجاد تبرير لسيطرتها، فتستقطب ما أمكنها من القوى والأدوات، وهى فى مجتمعاتنا المعاصرة حاضرة وبكل قوة، فى كل مكان، وكل نشاط يتم داخل المجتمع فهى حيث لا تساعد القوى على الضعيف تحاول احتواء كليهما، وحيث أقرّت للمجتمع المدنى سيادته، عادت فنصبت نفسها مركزاً له وحرساً عليه، فأقامت تنظيمات فولاذية، واحتكارات اقتصادية وايديولوجية اكراهية، وهى لا تزال تسعى عن طريق تسخير العلم واستخدام التقنية وراء القضاء على ما تبقى فى المجتمع المدنى من مظاهر السيادة والشرعية»[1].

---

(1) غانم الهنا - من أيديولوجيا السلطة إلى الدولة - مجلة الفكر العربى عدد 53 - ص 36، 37.

لكن ما الذى يجعل السلطة تقف عند حدها، وهى سلطة؟

وما الذى يمنعها من الوصول عن طريق توسيع حجم الصلاحيات التى تستحوذ عليها، إلى درجة الملك، أو التغلب والحكم بالقهر؟

هذا الملك الذى يصفه (ابن خلدون) فى مقدمته بأنه «أمر زائد على الرئاسة، لأن الرئاسة إنما هى سؤدد، وصاحبها متبوع وليس له على (أتباعه) قهر فى أحكامه. وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر، وصاحب العصبية إذا ما بلغ رتبة طلب ما فوقها، فإذا بلغ رتبة السؤدد والتباع ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه، لأنّه مطلوب للنفس، ولا يتم اقتدار (الرتبة) عليه إلاّ بالعصبية التى يكون بها متبوعاً، فالتغلب الملكى غاية للعصبية»[1].

وهذا التغلب والحكم بالقهر هو الزيادة فى حجم الصلاحيات التى تمنحها السلطة لنفسها، أو تخولها لنفسها، أو هو المجال الذى تحاول السلطة أن تضيفه إلى

(1) من مقدمة ابن خلدون – تحقيق على وافى ط 3 – مجلد 2 – ص 499 – القاهرة 1981.

صلاحياتها أو أن تستولى عليه. وهذه الزيادة هى مصدر القهر والاستبداد، وهى التى تقود السلطة إلى الدكتاتورية والطغيان، بعد أن تستبد بالناس، وتغتال عقولهم، وتصادر أفكارهم وحرياتهم.

ومن ناحية أخرى ما الذى يمكن أن يفعله المواطن (الفرد) تجاه ذلك، وهو يدرك أن حريته تعيش فى ظل المخابرات، والأمن والتجسس، والتنصت، والرصد، والتسجيل المرئى والمسموع..؟

ما الذى يستطيع أن يفعله المواطن عندما تكون هذه الأجهزة عمياء، خرساء، لا ترى إلا بعيون السلطة، ولا تسمع إلا بآذانها ولا تفكر إلاّ بعقلها؟

ما الذى يستطيع أن يفعله المواطن تجاه كل هذه الأجهزة وهو لا يملك إمكانية الفعل الحر، لأنّه مواطن (فرد) غير أن يهادن.. يسكت.. يصبر.. يتقى شرها.. شر حرية السلطة.. شر حرية الأجهزة.. شر حرية مراكز قمع الحرية؟

حتى أن المرء ليتساءل عن قيمة الحرية إذا لم تمارس، إذا لم تتحول إلى فعل وسلوك وتصرف، إذا لم تتحول إلى واقع يعيشه الإنسان، وهو يشعر بقوته، بمواطنيته، بآدميته،

بكرامته كإنسان وليس كفرد، كرقم، كمسمار فى خشبة المجتمع.

حتى أن المرء ليتساءل عن جدوى الحرية التى تدعى السلطة أنها تمنحها لمواطنيها، وهى تعلم أن المواطن لا يستطيع أن يقول لها (لا)، إذا ما أرادت منه شيئاً، لأنه ضعيف، يعيش الرعب قبل أن يلقاه، والخوف قبل أن يأتيه، لأنه يتوقعه فى كل لحظة، وفى كل تصرف ضد السلطة، أو قد يفسر أنه ضد السلطة.

وما الذى يعنى المواطن من أمر هذه الحرية المزعومة، وهى لا تتيح له فرصة الكلام، والتعبير ، فرصة أن يكون مواطناً حقاً، بل هى تدفعه إلى الإنزواء، والهروب من هم السلطة إلى رحاب الإعتكاف... الصمت.

لأنّ فى المجتمع الذى «لا يستطيع فيه الفرد أن يحقق لنفسه السعادة أو العدالة والحرية (بأى شكل أو مفهوم) لعدم توفر المسالك التى تؤدى إلى ذلك فإن الإغراء فى الإنسحاب والتراجع نحو الذات يصبح أمراً لا يمكن مقاومته»[1]. وهذا ما يفعله فى أغلب الأحيان أولئك الذين

---

(1) ازايا برلين - حدود الحرية - ترجمة جمانا طالب - ص 34 - دار الساقى - بيروت 1992.

لا يستطيعون مواجهة السلطة، خوفاً منها، أو أولئك الذين لا يرغبون فى هذه المواجهة أصلًا، استطاعوا ذلك أم لم يستطيعوا لا خوفاً من مواجهة السلطة، ولكن ترفعاً عن هذه المواجهة، وزهداً فيها.

ولأن «النزاع حول إيقاف السلطة عند حدها يبقى كما هو دائماً من حيث الجوهر، فعلينا أن نحافظ على الحد الأدنى من المجال الذى يتمتع فيه الفرد بحريته»[1]. الحد الذى يحفظ له كرامته ويحقق له من أسباب القوة ما يجعله قادراً على ممارسة حريته كمواطن قادر على التعبير عن رأيه.. يستطيع أن يقول (لا)، وأن يسأل لماذا، وأن يقبل ما يقبل، ويرفض ما يرفض مما تطرحه السلطة وتسعى إلى تطبيقه من أفكار ومفاهيم وتصورات سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية. «إذا أردنا أن نمنع إذلال طبيعتنا أو نكرانها، إذ ليس باستطاعنا أن نكون أحراراً بشكل كامل وتام، وعلينا فى الوقت نفسه التضحية بشىء من حريتنا من أجل الحفاظ على ما تبقى لنا منها، لأن الاستسلام الذاتى التام هو انهزام ذاتى»[2].

---

(1) ازايا برلين - حدود الحرية - ترجمة جمانا طالب - ص 17 - دار الساقى - بيروت 1992.

(2) المصدر السابق - ص 17.

ولذلك فإن هذا الحد الفاصل بين السؤدد والملك هو ما ينبغى أن تقف عنده السلطة، أى سلطة، ولا تتجاوزه فى قراراتها وأوامرها وفى تصرفاتها، وممارساتها، وسائر أعمالها. وهو أيضاً ما يجب أن يقف عنده المواطن، أى مواطن، ولا يرضى بدونه، فى تعامله مع السلطة وفى تفاعله معها، بل فى صراعه معها.

وهنا فى هذا الحد الفاصل بين السؤدد والملك، بين الرئاسة وما هو زائد عنها، بين حرية المواطن وحرية السلطة تظهر الحاجة إلى العدل، كقوة تكبح جماح الحرية، وتمنعها من الشطط، أو الطغيان كقيد يقيد حرية الأجهزة.. السلطة تجاه المواطن، كما يقيد من ناحية أخرى حرية المواطن تجاه السلطة، إذا ما تجاوزت هذه الحرية حدود المواطنة الحقة.

بمعنى أن الشرعية التى تنسبها السلطة لنفسها أو تنسب لها لا يجب أن تتجاوز بأى حال ما هو عدل.. ما هو حق للآخر.. للمواطن.. حق الكلام.. التعبير.. الإختراع.. الإبتكار.. حق الحرية.. حق المساواة.. حق المقاضاة، بما فى ذلك مقاضاة السلطة ذاتها.

فالمواطن من حقه أن يكون مواطناً قوياً، فاعلّا، حراً،

ومن واجبه كإنسان وكمواطن أن يسعى إلى تحقيق ذلك، وتأكيده بكافة السبل والوسائل الممكنة، وهو لن يكون مواطناً قوياً فاعلًا حراً إلا إذا كان يستطيع أن يسأل: لماذا تفعل السلطة ما تفعل؟ دون أن يسأل لماذا يسأل، إلاّ إذا كان يستطيع أن يقول (لا) للسلطة، في وجه السلطة، إلاّ إذا كان يستطيع أن يعبر.. أن يختار.. أن يرفض.. أن يقول (لا) في وقتها، مثلما يطلب منه أن يقول (نعم) في وقتها، دون أن يخشى السلطة، دون أن يخشى الأجهزة لأنّه عندئذ يقولها وهو مطمئن، وهو يشعر بأنه مواطن، وأن هذه المواطنة تصون كرامته، تحمى حريته، تدفع عنه ظلم السلطة.

لكن هذه القوة والفاعلية، وهذه الحصانة والكرامة لن تتحقق إلاّ إذا تحوّل العدل في الدولة من مفهوم إلى وقائع وعلاقات تتشكّل في:

* مؤسسات عدلية قضائية، يصعب على السلطة بأجهزتها السياسية والأمنية والإدارية التدخل فيها، أو فيما تختص به من قضاء، مؤسسات تستطيع أن تنقض ظلم السلطة، وتقيد حريتها، وتمنعها من العسف والجور.

* وقائع دستورية واضحة، متميزة، صريحة، تمنع انشاء

أو تشكيل أى نوع من القضاء الاستثنائى: كالمحاكم الخاصة، المحاكم المؤقتة، المحاكم الاستثنائية، المحاكم الثورية، المحاكم الشعبية، الإدعاء الشعبى، الإدعاء الاشتراكى.. الخ.

لأنّ العدل هو العدل، سياسى، اقتصادى، أمنى، جنائى. والاستثناء فى القيام به، لجهة ما دون غيرها، شبهة، تدفع إلى محاباة السلطة، والتحيز لها، والحكم لصالحها، على الأقل بحجة المحافظة على الأمن والنظام. لأن هذه الجهة الإستثنائية غالباً ما تكون لذلك السبب هى الخصم والحكم فى وقت واحد.

* تنظيمات سياسية: مؤتمرات شعبية، برلمانات، مجالس شورى... الخ تملك من الصلاحية الدستورية والعملية ما يجعلها تقف مانعاً، حائلًا، فاصلًا بين السلطة والطغيان (طغيان السلطة)، بين الحرية (حرية السلطة) والفوضى.. فوضى الفعل (فعل السلطة)، عندما يتحرر هذا الفعل من قيود العدل، وآليات تحقيقه.

* اتحادات ونقابات وروابط مهنية، وهيئات ومنظومات شعبية جماهيرية سياسية، اجتماعية، ثقافية، اعلامية،

تملك من القوة والفاعلية الدستورية والمعنوية ما يمكنها من أن تشكل حداً شعبياً، جماهيرياً لصلاحيات السلطة.

* صحافة، اذاعة، مسرح، إعلام، وسائل اتصال، فاعلة، متحررة من أسر السلطة، ومتحررة أيضًا من عقدة الوقوف ضد السلطة، لمجرد أن تكون ضد ليس إلا.. وسائل اتصال تسمع السلطة والناس صوت من لا يسمع صوته، تظهر مواطن الخلل، وتبرز بؤر التراجع والتخلف، ومواقع الزلل والانحراف، والعسف والجور، وسائل وأدوات يقاضيها القضاء، وليس السلطة، وترتبط بالدستور والقانون، وتعنى بهما، وليس بالسلطة وأدواتها وأساليبها، ترتبط بالناس وليس بالأشخاص.

أي لا بد من وجود مؤسسات خارج السلطة، مؤسسات حرة لا تستمد شرعيتها من السلطة، مؤسسات لا تتأسس بثقافة السلطة، وأدوات السلطة، مؤسسات تجعل من العدل بين المواطن والسلطة أمراً يمكن تحقيقه، وتحوّل حرية المواطن إلى فعل وممارسة يومية، وإلى نظم وتقاليد تترسخ بها، ومن خلالها، مؤسسات لها من القوة والشرعية ما

يجعلها فاعلة مؤثرة، قادرة على تحقيق العدل بينهما وبين السلطة من جهة، وبين المواطن كمواطن والسلطة كسلطة من جهة أخرى. مؤسسات غير متأثرة بضغوط السلطة واعتباراتها السياسية والأمنية، التى غالباً ما تستثمرها ضد كل من يعارض، أو يحاول أن يعارض برامجها وممارساتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ووجود النص الدستورى أو القانونى أو الإدارى هنا وحده لا يكفى كما أن وجود الهياكل والأبنية والتسميات واللافتات أيضاً لا يكفى، بل لا بد من توافر ما يجعل النص أو الهيكل أو البناء حياً، فاعلًا، عاملًا. وتلك هى نقطة التمفصل فى العلاقة بين المواطن والسلطة، نهاية الظلم أو بدايته فإذا ما توفرت الإرادة، إرادة تطبيق النص، إرادة أخذ ما هو حق، والقيام بما هو واجب، إرادة ممارسة الحرية، تحقق قدر من الفاعلية للنص، أو التنظيم أو المؤسسة التى تمثله، وإذا ما انكمشت هذه الإرادة وتقلّصت شحت الفاعلية، وانحسرت، ليبدأ بذلك الإنحراف نحو العسف والجور والظلم والاستبداد، ليبقى النص حبراً على ورق، والبناء خواء، والتنظيم فراغ، والحرية وهم وسراب خادع.

لأن «ما يحد من السلطة لا يقتصر على مجموعة من القواعد الإجرائية بل هو العزيمة الإيجابية على توسيع نطاق الحرية لدى كل منا»[1].

كما أن عدم وجود النص (الفراغ الدستورى بشكل خاص) هو فى حقيقة الأمر نقص يلحق سيادة المجتمع، كأفراد، تجاه السلطة التى تحكمه. لأن هذا الفراغ يجعل السلطة القائمة تسرح وتمرح كيف شاءت، وتنسب لنفسها من الصلاحيات ما شاء لها أن تنسب، دون حدود تلتزم بها أو تقيدها، ويسمح لها باغتصاب شرعية غير حقيقية، غير قانونية تستعملها وقتما تريد، وضد من تريد.

والعدل من ناحية أخرى لا يمكن أن يتحوّل من مفهوم إلى وقائع وعلاقات تسرى فى المجتمع إلاّ بعد أن تتحول السلطة ذاتها إلى مؤسسات دستورية وقانونية وإدارية، مرتبطة بالدستور، والقانون، والإدارة، وليس بأشخاص تقوى بقوتهم، وتضعف بضعفهم، وتعدل بعدلهم، وتظلم بظلمهم وتبقى ببقائهم، وتذهب بذهابهم.

لأن المشكلة هنا ليست فى من يحكم فقط، ليست فى

(1) آلان تورين – ما هى الديمقراطية – ترجمة حسن قبيسى – ص 246 – دار الساقى – بيروت 1995.

أداة الحكم فقط.. اسمها.. شكلها.. نوعها.. تشكيلها.. تلك الصورة الأولى، الوجه الأول للسلطة. أما الوجه الثانى لأداة الحكم فهو حقاً المشكلة الحقيقية.. المشكلة الواقعية. وهى كيف يحكم من يحكم؟ كيف تحكم السلطة أياً كان نوعها، كيف تتصرف، كيف تمارس اختصاصاتها.. صلاحياتها؟ وإلى أى حد تمتد هذه الصلاحيات (الشرعية) التى تنسبها السلطة لنفسها؟ وإلى متى تبقى سلطة بعينها دون غيرها فى السلطة؟ إلى متى يبقى شخص بعينه أو أشخاص بعينهم فى السلطة؟

تلك هى الأسئلة الحقيقية، الأسئلة الواقعية العملية التى تهم المواطن، التى تهم الناس وهم يطيعون السلطة، وهم يتفاءلون معها، وهم يتصارعون معها، وهم يحاولون أن يكشفوا حيل السلطة وألاعيبها.

«إن الإجابة على السؤال: من يحكمنى؟ تختلف بشكل منطقى عن الإجابة على السؤال: ما مدى تدخل الدولة الحاكمة فى شؤونى؟»[1] لأن الحرية لا ترتبط بنوع ما من الحكم، أو بشكل من أشكاله دون غيره بقدر ما ترتبط

---

(1) ازايا برلين - حدود الحرية - ترجمة جمانا طالب - ص 20 - دار الساقى - بيروت 1992.

بالعدل (كغاية)، وبالعدل أيضاً فى (الوسائل) لتحقيق هذه الغاية، التى هى العدل. وكلما كانت الآليات والوسائل عادلة كلما كان ذلك أدعى لتوفر قدر أكبر من الحرية، بغض النظر عن شكل الحكم ونوع السلطة التى تمارسه. لأن الحرية ليست «مجرد اتقاء لشر التسلط والتعسف»[1]، فقط، ولكنها نفى للتسلّط والتعسف من جهة وممارسة واقعية عملية للحرية من جهة أخرى».

إذ لا حرية بدون عدل يحقق هذه الحرية، بل يمنحها شرط التحقق العملى فى الواقع السياسى والاقتصادى والاجتماعى، ولا حرية أيضاً بدون حد من صلاحيات السلطة، وحد لصلاحيات السلطة، لا يجب بحال من الأحوال أن تتجاوزه، ولا حرية أيضاً بدون قول.. بدون تعبير.. بدون رأى آخر يظهر قيمة الحرية ومعناها، كممارسة.. كفعل.. كاختيار..

كما أن الحرية لا ترتبط أيضاً بالديمقراطية ذاتها (مباشرة أو غير مباشرة) متى كانت آلياتها ووسائل تطبيقها غير عادلة، لأن «الديمقراطية قد تحرم المواطن من حريات

---

(1) آلان تورين – ما هى الديمقراطية – ترجمة حسن قبيسى – دار الساقى – بيروت 1995.

عديدة يسمح له بالتمتع بها فى ظل نظام آخر»[1]. ولأن «طريقة اشتغال الديمقراطية لا تقتحم معظم مجالات الحياة المجتمعية، فتظل السرية، التى هى نقيض الديمقراطية مستمرة بلعب دور هام، وتنشأ فى كثير من الأحيان، ومن وراء أشكال الديمقراطية حكومة من التقنيين وأهل الاجهزة»[2]

وهذا ما يجعل المواطن يفتقد منطق الحكم بما هو حكم، يفتقد المقدمات الأساسية للحكم. . يفتقد ما تعرفه السلطة. . يفتقد المعلومة السرية السياسية (الداخلية أو الخارجية)، يفتقد المعلومة الأمنية. . يفتقد ما يدور فى الدهاليز وخلف الكواليس من أسرار، ومقابلات، ومعلومات. وهو لذلك السبب لا يستطيع أن يساهم مساهمة فعالة فى ممارسة السلطة، فى إصدار القرارات، فى تحديد المواقف السياسية، فى ممارسة الحرية ممارسة فاعلة ومؤثرة.

---

(1) ازايا برلين - حدود الحرية - ترجمة جمانا طالب - ص 20 - دار الساقى - بيروت 1992.

(2) آلان تورين - ما هى الديمقراطية - ترجمة حسن قبيسى - ص 15 - دار الساقى - بيروت 1995.

الفصل الخامس

الإدارة والسلطة
أو الاستقرار والطفرة



بين الإدارة والسلطة... بين الاستقرار والطفرة خيط رفيع يفصل بينهما، حتى إذا ما انقطع هذا الخيط تحولت الإدارة إلى سلطة، والمؤسسة إلى جهاز استبداد، والرابطة أو النقابة أو الاتحاد إلى أداة احتكار، وتحولت المصانع والشركات العامة إلى ملكيات اقطاعية لمسؤوليها ومفوضيها ومدرائها، يوزعون مصالحها وخدماتها وخيراتها على من شاؤوا، ويمنعونها عمن شاؤوا، حتى إذا ما حل غيرهم محلهم انتقلت الملكية إليهم.. إلى أهلهم وأقاربهم ومؤيديهم، المرتبطين بهم مصلحة ومنفعة، من دون الناس. لتتغير بذلك المؤسسة بكاملها خدمة واتجاها.

خيط رفيع إمّا أن يمتد ليقوى، ليستقر، ليستمر، أو ينكمش ليضعف، لينقطع.. ليحدث التحول بعد انقطاعة، لتحدث الطفرة التي قد تكون قفزة إلى الأمام.. أو خطوة إلى الخلف.

خيط رفيع يدفعنا الخوف من انقطاعه إلى أن نميز بين نمطين من الأنظمة السياسية والاقتصادية - بشكل خاص -

بغض النظر عن الأشكال السياسية، وتسمياتها المختلفة:

* أنظمة الاستقرار السياسى والدستورى والإدارى.
* أنظمة الطفرة والتحولات الفجائية.

وسنستعرض فيما يلى بعض ملامح أنظمة الاستقرار، وعلامات أنظمة الطفرة، من خلال إبراز أهم الفروق والسمات الأساسية، التى يتَّسم بها كل منهما، والسلطة التى تقوده أو تؤدى إليه.

* أنظمة الاستقرار السياسى والدستورى والإدارى:

أنظمة الاستقرار السياسى والدستورى والإدارى هى الأنظمة التى تتمتع مؤسساتها السياسية والإقتصادية والثقافية والإجتماعية، بل والعسكرية أيضاً بالاستقرار السياسى والإدارى فى تنظيماتها، وكوادرها، وهياكلها الأساسية، وتقسيماتها الضبطية والإدارية، بشكل يحقق لها الإستمرار والتوازن فى ظل أى متغيرات سياسية تحدث فى المجتمع.

بمعنى أن هذه الأنظمة هى الأنظمة التى لا ترتبط بأشخاص مهما كان وضعهم، ومهما قدموا من خدمات، بل مهما كان تاريخهم النضالى السياسى أو العسكرى أو غيره. ارتباطاً مباشراً يزول بزوالهم، حتى لا تفقد بالتالى

فعاليتها أو حيويتها أو قدرتها واستقرارها واستمرارها، إذا ما ذهب أشخاص بعينهم، أو أتى غيرهم بدلاً منهم.

ولذلك فإن الاستقرار هنا لا يعنى أن تبقى سلطة ما فى الحكم، أو أن يبقى شخص بعينه فى السلطة (مدى الحياة) أو أن تحافظ السلطة القائمة على الوضع الراهن للمجتمع كما هو دون تغيير، أو تطوير، دون تقدم.

إن الاستقرار يعنى موضوعية المؤسسات والهياكل فى المجتمع وعدم ارتباطها بالسلطة، ارتباطاً يجعلها تتلوّن بلون السلطة، فتخضع لها، خضوعاً مباشراً، فلا تعمل إلاّ بتوجيهاتها وأوامرها، فتفقد بذلك ارتباطها بالمجتمع، والناس، لتخسر بالتالى موضوعيتها، ومبرر استقرارها بل استمرارها كمؤسسة وطنية، لتتحول إلى مؤسسة سلطوية ليس إلا.

ويعنى أيضاً حياد مؤسسات الخدمة والانتاج عن السلطة، خاصة عن السياسة وتقلباتها المفاجئة، وفصل هذه المؤسسات عن اللعبة السياسية، فى الداخل، أو فى الخارج، وعدم استغلالها لكسب مواقف ذاتية، تجعل من هذه المؤسسات أدوات غير مستقرة، تتأرجح بين الموقف والمواقف.

والاستقرار يعنى كذلك أن تختص السلطة بالحكم، بالحكم وحده بما هو حكم، بما هو إدارة لمؤسسات المجتمع، فيما بينها من جهة وفيما بينها وبين المواطن من جهة أخرى. وأن لا تختص السلطة بما يختص به الناس، فى معيشتهم وأعمالهم. فتنافسهم فى قوتهم وجهدهم وتحجب عنهم فرص الأمل والطموح، فرص العمل والانتاج.

لأن الناس لا يحتاجون السلطة لتعجن لهم الخبز، أو تزرع لهم الأرض، أو أن تتحول إلى تاجر، يبيع ويشترى ويحتكر ويمنع. ولكن يحتاجونها لتيسِّر لهم ذلك، وتحقق لهم العدل فيه، وتفتح أمامهم آفاق التقدم، والتطور والإختراع والإبتكار.

* أنظمة الطفرة والتحولات الفجائية:

وهى الأنظمة التى تنتقل أو تتغير (بشكل كامل أو جزئى) من كيف إلى آخر، من فترة إلى أخرى تكون قريبة فى الغالب فى الحكم والإدارة، فى السياسة والاقتصاد، فى الثقافة والاجتماع، لتتغير بذلك مؤسسات المجتمع، وهياكله التنظيمية والإدارية، دون مقدمات سياسية، اقتصادية، ثقافية، إدارية منطقية، يمكن أن تؤدى إلى هذا

الانتقال وتبرره. فتقفز مثل هذه الأنظمة بذلك على الواقع وتتجاهل شروطه الموضوعية، وخصوصياته الحضارية، بما فى ذلك شخصيته الثقافية الإجتماعية، أحياناً.

وغالباً ما تأتى هذه الطفرة أو التحول الفجائى بسبب الانقلابات العسكرية، والتحولات الايديولوجية المصاحبة لها، أو بسبب الضغوط السياسية والاقتصادية الخارجية، التى قد تفرض نوع التحول المطلوب. أو بسبب الفساد السياسى والإدارى الذى قد يفرض على السلطة القائمة اتباع سياسة اللحظة أو سياسة الطفرة، التى قد تدفع إلى اتخاذ قرارات فجائية، من أجل تخطى موقف ما، أو لتغطية عجز ما فى مجال من المجالات، أو لمداراة فشل مشروع أو برنامج أو خطط تنموية غير ناجحة. لتتغير بذلك بعض أو كل السمات الأساسية لمختلف المؤسسات والتنظيمات السياسية والاقتصادية، وتتغير أهدافها وخدماتها بل هياكلها واداراتها وأشخاصها وتسمياتها تبعاً لذلك.

والطفرة أو التحول الفجائى هو ضد الاستقرار، وقد يكون ذلك قفزة إلى الأمام، أو خطوة إلى الخلف. لكن الطفرة بعد أن تحدث وجب أن تستقر، لتتحول إلى نظام يستمر، ويتحول ويتغير بشكل تدريجى اعتيادى، وإلا

حدثت الطفرة الأخرى الموالية، وهكذا . . .

ولأن النظام فى كل الأحوال، ومهما كانت تسميته أو شكله السياسى، أو بناؤه الديمقراطى، أو التنظيمى أو الإدارى إنما يخضع للسلطة التى تقوده، والادارة التى تدير شؤونه، فإن هذا ما يجعلنا أيضاً نفرق بين نوعين من السلطة التى تسود الأنظمة، أو تؤدى إليها نتيجة فعلها وتفاعلها مع الواقع والناس، ومع الوقائع والأحداث:

* **سلطة الدستور، القانون، الأدارة:**

وهى السلطة التى تسود أنظمة الاستقرار، وتدير شؤونها.

* **سلطة الأفراد، الإستبداد، الطغيان:**

وهى السلطة التى تقود أنظمة الطفرة والتحولات الفجائية أو تؤدى إليها.

والفرق واضح وجلى بين نمطى الأنظمة. أنظمة الاستقرار وأنظمة الطفرة، والتغير المفاجئ، وبين نوعى السلطة. سلطة الإدارة التى تدير وتضبط وتقود مؤسسات المجتمع، وبين سلطة السلطة، التى تقود لتحكم، وتوجه لتستبد، وتدير شؤون الحكم لفرض هيبتها وهيمنتها وسلطانها على الناس. بغض النظر عن الاشكال

والتسميات واللافتات والشعارات التى يختفى وراءها النظام، أو السلطة التى تقود.

* سلطة الادارة ترتبط بالدستور، بالقانون فى علاقاتها فيما بينها كمؤسسات وأجهزة وإدارات، وليس كأشخاص على رأس هذه المؤسسات والادارات وهذا الارتباط الدستورى أو القانونى ينفى بالتالى أى ارتباط مباشر، أو علاقة مباشرة لهذه المؤسسات بقمة السلطة السياسية، (بالرئيس كشخص) بل هى ترتبط بمسؤوليتها القانونية والادارية، وتعمل وفقاً لهذه المسؤولية.

وهذا لا يعنى عدم التبعية السياسية أو الادارية كجزء من النظام السياسى الاقتصادى الإجتماعى السائد، ولكنه يعنى الاستقلالية القانونية فى التطبيق والممارسة وفقاً لسياسات المجتمع فى هذا الشأن.

وهى لذلك السبب تتمتع بالاستقرار القانونى والادارى والتنفيذى الذى لا يتغير بتغير المسؤول المباشر عن هذه المؤسسة، بل حتى بتغير قمة السلطة ذاتها، لأن هذه المؤسسات، على هذا النحو، لا تأتى فجأة، ولا تختفى فجأة، لا ترتبط بشخص فتذهب بذهابه، أو تتغير بتغيره بل هى تتأسس.. تنتظم.. تستقر.. تستمر كتطبيق للدستور،

كوجود قانونى مادى، كقواعد سياسية اجتماعية ثقافية تتحول إلى عادات وتقاليد وأعراف اجتماعية، لتصبح بمرور الوقت قوة أخلاقية الزامية يصعب اختراقها أو التفريط فيها.

* أما سلطة الطفرة أو سلطة السلطة فترتبط مؤسساتها وأجهزتها بشخص أو بأشخاص (بمسؤولين)، غالباً ما يأتون إلى السلطة بشكل غير ديمقراطى، عن طريق «التغييرات الفجائية التى تحدث نتيجة القوة والالزام، كالتغيير الذى تقوده الحركات والانقلابات العسكرية والثورات من أجل الوصول إلى السلطة»[1]. وهى تغييرات كثيرة الوقوع فى أنظمة الطفرة والتحول الفجائى. بحيث تتبدّل السلطة، ويتغير وجهها، ويظهر مسؤولون جدد يقودون المؤسسات والأجهزة والادارات العليا فى المجتمع، وهم غالباً ما يختارون لاعتبارات ذاتية كالولاء والاخلاص... الخ، دونما مراعاة للكفاءة والموضوعية.

وبهذا التبدل والتغير ينتقل المجتمع «من كيف إلى

---

(1) سالم القمودى - التغيير - ص 79 - الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان - طرابلس - 1996.

كيف، ومن حال إلى حال، ومن وضع إلى وضع آخر، مغاير تماماً لما كان عليه في السابق»[1]. بحسب ما يحمله التغيير من أفكار ومفاهيم، وبحسب ما يعتنقه أصحابه من مبادئ وأحكام سياسية واقتصادية وثقافية، تشكل نمطاً للنظام، ونوعاً للسلطة يرتبط بأشخاصه، ارتباطاً وثيقاً، متلازماً، حتى أنه ليصعب التمييز أو التفريق بين أى منهما، (النظام - الأشخاص).

ولذلك فإن مثل هذا النظام يقوى بقوة أشخاصه، ويضعف بضعفهم ويعدل بعدلهم، ويظلم بظلمهم، ويبقى ببقائهم، ويذهب بذهابهم، ليحل غيره محله، بأشخاص ومفاهيم وأفكار جديدة، ولتبقى بذلك مؤسسات المجتمع وهياكله وتقسيماته الادارية ونظمه السياسية والاقتصادية تتأرجح بين السلطات المتعاقبة. إلاّ إذا تم خلال ذلك الانتقال من مجتمع الطفرة والتحول المفاجئ إلى مجتمع الاستقرار، عن طريق ترسيخ قوة القانون، وإقامة مؤسسات وأنظمة تتمتع بالاستمرار، وتبتعد رويداً رويداً عن الارتباط بأشخاص السلطة، لتحقق قدراً من الموضوعية والاستقرار في المجتمع.

---

(1) المصدر السابق - ص 79.

* في المجتمع الذى تقوده سلطة الادارة يغشى الاستقرار علاقات الناس كمواطنين فى تفاعلهم وتعاملهم مع مؤسسات المجتمع، خاصة الاقتصادية منها، وما يجعل العلاقة كذلك هو عامل الاطمئنان الذى يشعر به المواطن تجاه هذه المؤسسات.. الاطمئنان الذى يؤكده رضاه عما تقدمه من خدمات، وما توفره من مناخ يتمتع فيه المواطن بكرامته، حتى لو كان ما تقدمه هذه المؤسسات من خدمة ومصلحة أقل بكثير مما تقدمه مؤسسات بعض الأنظمة الأخرى. وذلك بسبب استقرار هذه الخدمة واستمرارها، واكتسابها للبعد الثقافى الاجتماعى فى وجدان الناس، وفى ثقافة مؤسسات المجتمع الذى تقدم هذه الخدمة.

* أما فى أنظمة الطفرة فيسود التردد والقلق علاقات الناس ويتّسم تعاملهم مع مؤسسات السلطة بالريبة والحذر، لتتباين بذلك مواقف الناس من هذه الأنظمة، تبعاً لتباينها وتغيرها، وما تقدمه لهم من أمن وطمأنينة، وخدمة ومنفعة.

فإذا ما تحقّق للناس ما يريدونه من النظام كانت علاقاتهم به علاقات تعاون يمتزج بالرضا والاطمئنان،

والتأييد والترحيب.

وإذا ما فشلت السلطة فى ذلك دون استبداد وطغيان، تحوّلت العلاقة إلى تململ واستنكار، يبحث عن الاصلاح، لتحقيق ما يريده الناس من السلطة بشكل سلمى.

أما إذا ما فشلت السلطة فى ذلك، وكانت مع ذلك مستبدة طاغية حلت التقية والمهادنة محل التعاون والاطمئنان، وتحول التململ والاستنكار إلى صراع خفى، ينشد التغيير، بدلاً من الاصلاح، ليتشكل هذا الصراع كلما زاد الاستبداد والطغيان فى خلايا سرية.. مؤامرات... اغتيالات.. حركات سرية.. تعمل جميعها من أجل التغيير.. اى تغيير.. ينقذهم من الاستبداد والطغيان.

* ولذلك فإن فى سلطة الادارة لا علاقة للمواطن بقمة السلطة... الرئيس.. الزعيم.. القائد..، ولا علاقة لقمة السلطة بالمواطن (كفرد). لأن للمواطن مؤسسات ينتمى إليها، تدافع عن حقوقه، تصون حريته، تحافظ عليها، وادارات تقدم له الخدمة: الصحة، الضمان الاجتماعى، القروض، المساعدات، السكن،

التعليم. تفسح له مجالات الابتكار والاختراع والابداع، وبالتالى فلا حاجة للمواطن إلى اقامة أى نوع من العلاقة المباشرة مع قمة السلطة.

* أما فى سلطة السلطة فالعلاقات متشابكة، بل معقدة أحياناً. فقمة السلطة تتدخل فى كل شىء، وتمتد اختصاصاتها - التى لا حدود لها - إلى أى شىء ترغب فيه، وتريد تحقيقه. فهى بالاضافة إلى مهامها الرسمية (ادارة شؤون الحكم) تمنح الأراضى، تخصص المساكن، تعطى القروض، تقدم المساعدات للأفراد، الهبات، الهدايا، تنقل الموظف من مكان إلى مكان، تفصله من عمله، تدخل المواطن السجن، تخرجه منه، دون تهمة.. دون تبرير، ودونما اعتبار لأى تخصص أو التزام قانونى، تتقيد به.

ولذلك يلهث المواطن خلف السلطة ليأمن شرها، وينال رضاها ويحظى بموافقتها على مشروع ما، مصلحة ما، خدمة ما، لأنه يعلم أن كل ذلك يرتبط بالسلطة، أو بمسؤول ما فى السلطة.

* فى سلطة الادارة يتم اتخاذ القرار، بل اختيار القرار المناسب من بين قرارات متعددة، لمسألة واحدة.

قرارات تكون فى الغالب مبنية على دراسات واستشارات وبحوث معدة أو تعد لهذا الغرض، استناداً إلى معطيات سابقة، ونتائج متوقعة، لينحصر دور السلطة بعد ذلك فى الاختيار فقط.. اختيار قرار من بين قرارات.. رأى من بين آراء.

* أما فى سلطة السلطة فيسود الرأى الواحد، والفكرة الواحدة والقرار الواحد، لتتوارى خلف ذلك الخبرة، والمشورة، والتعدد والاختيار، لينقلب الأمر بعد ذلك إلى اغتيال للرأى الآخر، ومصادرة لحرية التعبير عنه.

* فى سلطة الادارة يمكن أن يستقيل (الرئيس) أو يسقط فى الانتخابات ليمارس شؤونه الحياتية العملية اليومية بعد ذلك، كما كان يمارسها قبل رئاسته، فيمشى فى الأسواق، ويأكل الطعام فى المطاعم، ويدخل المسارح ويحضر الحفلات والندوات، وهو مطمئن آمن، لأنه لم يتدخل فى أى علاقة (سلطوية) مباشرة مع أى مواطن. فلم يصادر (كشخص) حرية أحد، ولم يسلب حق أحد، أو يحرمه من أرضه أو ماله، أو يعتدى على حرماته.

* أما فى سلطة السلطة فالرئيس لا يستطيع ذلك.. بل لا

يمكنه أن يفعل ذلك.. لا يمكنه أن يستقيل، ولا يسمح باسقاطه فى الانتخابات، بل هو لا يخرج من الرئاسة إلا بأحد أمرين:

إمّا مشيَّعاً إلى قبره بموته

أو مدفوعاً به إلى السجن، بانقلاب ضده، إذا لم يقتله هذا الانقلاب.

لأنه غالباً ما يكون مكبّلاً بنتائج أعماله السلطوية، وتدخلاته التعسفية، فى حياة الأفراد، وعلاقاتهم بمؤسسات الدولة، وأعمالهم وحرياتهم، وهو لذلك يبذل كل الجهد ليحتفظ بكرسيه، بمكانته، برئاسته، حتى لا يقع فريسة لغيره، أو فريسة لظلمه واستبداده.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الحريات العامة وحقوق الإنسان — د. محمد سعيد مجذوب
  جروس برس - بيروت 1986.
- حدود الحرية — ازايا برلين - ترجمة جمانا طالب
  دار الساقى - بيروت 1992
- العودة إلى الأصل — سالم القمودى - الدار
  الجماهيرية للنشر
  والتوزيع والاعلان - 1992.
- ضمانات الحرية فى النظام الاسلامى — د. منيب محمد ربيع
  المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- الدولة — جورج بوردو - ترجمة د. سليم
  حداد
  المؤسسة الجامعية للدراسات
  والنشر - بيروت 1985.
- أخلاق السياسة — ر.م. هير - ترجمة ابراهيم
  العريس
  دار الساقى - بيروت 1993.
- التغيير — سالم القمودى - الدار
  الجماهيرية للنشر والتوزيع
  والاعلان - طرابلس 1996.
- من ايديولوجيا السلطة إلى الدولة — غانم الهنا - مجلة الفكر العربى
  العدد 58

- مقدمة ابن خلدون — تحقيق على وافى-القاهرة 1981 .
- ما هى الديمقراطية — آلان تورين - ترجمة حسن قبيسى دار الساقى - بيروت 1995.
- فلسفة هيجل — امام عبد الفتاح امام - مكتبة مدبولى - القاهرة 1996 .
- اغتصاب التطبيق — سالم القمودى - الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان - طرابلس 1995 .

فهرس الكتاب

* اهداء ٧
* تقديم ٩
* الفصل الأول: العدل والحرية ١٥
* الفصل الثانى: مفهوم المساواة بين العدل والحرية ٣٩
* الفصل الثالث: المواطن والسلطة ٥١
* الفصل الرابع: الحرية بين الصلاحيات والآلية ٦٣
* الفصل الخامس: الادارة والسلطة. ٨١



كتب للمؤلف

1- العودة إلى الأصل — الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان - 1992.

2- اغتصاب التطبيق — الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان - 1995.

3- التغيير — الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان - 1996.





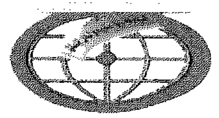
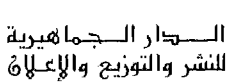




العدل والحرية

«الإنسان يفكر، ويحاول أن يعثر أثناء تفكيره على حريته، وعلى أساس لحياته الأخلاقية في وقت واحد، لكن غالباً ما بلغ سمو حق التفكير وقدسيته فإنه ينقلب شراً وظلماً لو أن الفكر لم يعترف إلاّ على نفسه. ولم يشعر أنه حرّ ألا وهو يبتعد عن القيم المعترف بها اعترافاً كلياً وعاماً، وإذا تصوّر أنه يكتشف كيف يخترع لنفسه طابعاً جزئياً خاصاً...»

هيجل

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الإشتراكية العظمى
مصراتة - شارع سناء محيدلي - ص ب 17459